

## שמיטת כספים במבחן ההגשמה

מאת

מאיר גבעתי

"מקץ שבע־שנים תעשה שמטה. וזה דבר השמטה:  
שמוט כל־בעל משה ידו אשר ישה ברעהו; לא־יגש  
את רעהו ואת־אחיו, כי קרא שמטה לה".  
(דברים ט"ו, א-ג)

לחק שמיטת כספים אין כל איזכור או רמז לא בחוקי השמיטה בספר "שמות" ולא באלה של ספר "ויקרא", והוא מובא רק בספר "דברים" (ט"ו, א-ג), ואילו שאר התקנות בעניינים של מילוות כספים מובאות גם בספרים האחרים; כך מובא עניין איסור הריבית בכל שלושת הספרים הנ"ל והתקנות ההומניות בענין "העבוט" הן ב"שמות" (כ"ב, כד-כו) והן ב"דברים" (כ"ד, י-יג). משמע שעניין שמיטת כספים חידוש הוא מיסודו של ספר "דברים".

כבואנו לברר עניינו של חוק זה, מן הראוי שנשים לב לשני ביטויים, שהדגשם בפרשה זו אינה נראית מקרית, והם:

א. הפעל "נשה" ("שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו").

ב. הפעל "נגש" ("לא יגש איש את רעהו"; "את הנכרי תגש").

כל פעם שבא במקרא הכינוי "נושה" אין עניינו מונח טכני כגון הביטוי "מלוה", אלא שתמיד מתלווה אליו טעם לגנאי בדרך הצגתו כמלווה הבא להפעיל לחץ בלתי־הוגן על הלווה. כך, למשל, כאשר בעל ספר "שמות" אומר אל המלווה "לא תהיה לו כנשה... לא תשימון עליו נשך", כוונתו לציין שכל "הנושך" בלווה, שעה שהוא נתון במצוקה, הוא בבחינת נושה. וכן הדבר בפרשת ה"עבוט" בספר "דברים": "כי תשה ברעך משאת מאומה... והאיש אשר אתה נשה בו, תשיב לו את העבוט וגו' (כ"ד, י-יג) לא נאמר "אשר אתה נשה מאתו" אלא "אשר אתה נשה בו", ויש בביטוי זה מטעמו של הפעלת לחץ על הלווה.

[2]

שמיטת כספים במבחן ההגשמה

יותר מזה בולט עניינו השלילי של הביטוי "נושה" כספרי הנביאים והכתובים: ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נשא וכל איש מרנפש" (שמו"א כ"ב, ב);

"והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים" (מל"ב, ד, א);

"ואריבה את החרים ואת הסגנים ואמרה להם: משא איש באחיו אתם נשאים (יתיר א) ואתן עליהם קהלה גדולה" (נחמיה ה', ז).

ראיה לכך שעניינו של "נשה" אינו בדיוק זה של "מלוה" אנו מוצאים בישעיהו כ"ד, ב: שם נאמר: "והיה כעם ככהן, כעבד כאדניו, כשפחה כגברתה, כקונה כמוכר, כמלוה כלוה, כנשה כאשר נשא בו". וכך מפרש שם רש"י את עניינם השונה של "מלוה" ו"נשה": "לוה נופל בכסף, נושה נופל בכל שאר דברים כגון יין ושמן ותבואה ודבש...". וכן מפרש רד"ק: "ומה שאמר "כנשה כאשר נשה בו" אחר שאמר "כמלוה כלוה", לפי שהאחד משאת כסף והאחד משאת אוכל". . . . ולפי ראב"ע: "כמלוה" הוא הנותן משלו חינם, "כנושה" הוא בעל הממון ו"אשר הנושה בו" הוא הלוקח ממון על משכונו."

דומה שבכל הפירושים הנ"ל יש משום חיזוק להנחתנו בדבר המטען הפסיכוסוציאלי המתלוו לביטוי "נשה", שכן בהיות המילוח קשורה לשיעבוד נכסים, קרוב הדבר שלעת פירעון החוב יסתכבו הצדדים בהתדינויות משפטיות ונגישות. כרגיל אין הדברים כן בהלואת כספים שאין עימה שיעבוד נכסים. במקרים אלה העניינים פשוטים וברורים.

מהקטעים הנ"ל הבאים לתאר מעשי יום-יום עולה, שאמנם משקף הצירוף "נושה-נוגש" את מצוקתו של הלווה בתקופה המקראית ואין תימה, שהנביא אף משתמש בביטוי "נושה" לצורך דימוי ספרותי באמרו: "מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו" וגו' (ישעיהו ג', א).

על טיבן של אותן נגישות אנו לומדים מהמשך הסיפור בספר נחמיה, שקטע ממנו הבאנו לעיל: "... ויש אשר אמרים שדחינו וכרמינו ובתינו אנחנו ערבים ונקחה דגן ברעב... והנה אנחנו כבשים את בנינו ואת בנותינו לעבדים... ואמרה להם: משא איש באחיו אתם נשאים... נעזבה-נא את המשא הזה... " (נחמיה ה', ג ואילך).

למדנו מכאן, שאכרים זעירים הם אשר היו נתונים במצוקה ונאלצו לשעבד את אדמתם למלוים ולמכור עצמם ואת ילדיהם לעבדים ולשפחות. ואם תמצא לומר, שמצב כזה היה אפייני רק לתקופת נחמיה, הרי הסיפור על האשה שצעקה אל הנביא אלישע על נשה שבא לקחת את שני ילדיה לו לעבדים מעיד ברור, שאכן היה נוהג כזה מקובל בארץ גם קודם חורבן הבית, כפי שהיה קיים גם בארצות אחרות במזרח. והרי כך גרס המשפט הבבלי, שאם החוב לא ייפרע במועד, יהא המלוה זכאי לתפוס את הלווה או את בני ביתו ולהעבידם תמורת החוב. זעקת המחאה של הנביאים נגד

הנושאים-הנוגשים האכזריים היא עדות לכך, ששליטי הארץ לא העזו כלל לבטל או לרכך אותם מנהגי-ניצול מקובלים. ורק כאשר עמד בראש האומה אישיות מוסרית דגולה כנחמיה, הוא העז לבצע תיקון יסודי לחיסול הנגישות.

ועד אז — הסתפקו המתקנים המקראיים בהתקנת תקנות חברתיות, שתכליתם היתה להקל ככל שניתן על הלווים המסכנים במסגרת החוקים הקיימים. וכאשר הבחינו הנביאים ומשוררי תהלים בתופעות של עיוותי משפט, הם גינו את השופטים בחריפות יתירה. אך נראה, שלעקירת החוקים הנצלניים מעיקרם לא נראה כל סיכוי.

### טיפוס הלווה

מיהו הלווה בימי המקרא?

אין חולק על כך, שלא מדובר על סוג של לוויים לצורך השקעה מסחרית נושאת רוחים אלא על לוויים מחמת מצוקה בלבד, ככתוב: "אם כסף תלוה את עמי, את העני עמך" (שמות כ"ב, כד). וכן: "וכי ימוך אחיך... והחזקת בו... אל תקח מאתו נשך ותרביח" (ויקרא כ"ה, לה-לו). אמנם לא כל הלוויים היו בחזקת עניים מרודים. כך, למשל, מובא בחק ה"עבוט" בספר "דברים" כמקרה פרטי: "ואם איש עני הוא, לא תשכב בעבטו" (כ"ד, יב). משמע שמצויים גם לוויים שאינם בחזקת "עני" שאין לו יותר משמלה אחת ושכלפיהם רק חל האיסור להיכנס אל ביתו "לעבט עבטו". וכן נאמר: "לא יחבל רחים ורכב" (שם, כ"ד, ו). ספק אם אלה בעליהם הם בחזקת עניים חסרי-כל.

מה שאינו מוטל בספק הוא — דבר העדר כל זיכר במקרא ללוויים לצרכי השקעה מסחרית. אמנם בחברה השומרית-אכדית, שהיתה בעיקרה חברה עירונית-רכושנית, היו המילוות נעשות לצורך השגת אשראי ולא לשם מתן עזרה לדל, ועל כן לא נאסרה אצלם הריבית, בעוד שבחברה השבטית הקדומה היה מקובל איסור לקיחת נשך (מהם עבר איסור זה לאיסלאם). לעומת זה משקפים חוקי התורה חברה בעלת אופי כפרי-חקלאי.

מכמה מקומות בספרי הנביאים והכתובים, ובעיקר מספר נחמיה, מסתבר, שבדרך-כלל הלווה הוא איכר זעיר המתפרנס מנחלת אבותיו ומעמלו, ושלעת מצוקה (בצורת, מחלות וכד') הוא נזקק להלוואה לצורך פרנסת ביתו ושקום משקו. הסברה נותנת, שחוק שמיטת כספים בא בעיקרו לחקנתו של לווה מהסוג הזה, שכן כאשר "קרבה שנת השבע", והאיכר נתון במצוקה, אין לו כסף כדי פרנסת ביתו בשנת השמיטה, ואין לו ברירה אלא לקבל מילוה ולצפות לברכת יכולו בשנה השמינית...

### טיפוס המלוה

מן המובא לעיל ברור, שאין המדובר במקרא על גומל חסדים אלא על

## שמיטת כספים במבחן ההגשמה [4]

"הנושה-הנוגש", רודף הבצע וחסר-הרחמים. תמוה לכאורה — מה טובת-הנאה היתה להם לאותם מלווים שניאותו להלוות מכספם לנזקקים, שהרי בהיות הריבית אסורה, צריכה היתה לכאורה להינעל דלת בפני לווים. אין זאת אלא שאיסור הריבית לא חסם כלל אפשרויות עקיפות לניצול הלווים. הסברא נותנת, שהיו עוקפים את איסור הריבית על-ידי נכיון מראש של אחוז מסוים מן הקרן, היינו, שסכום המלווה הרשום בשטר היה גדול מסכום המלווה שקיבל הלווה למעשה. בליט ברירה היה הלווה מסכים לעסיקא מעין זו, שיכולה להתבצע מבלי שיהא הכרח בהבאת עדים בפני מוסד רשמי כלשהו... יש חוקרים שהעלו את הסברא, שנכיון מעין זה הוא הקרוי בתורה בשם "נשך", היינו נגיסה של המלוה מן הקרן... איסור כזה היה בעצם עניין של בין אדם לקונו, ויעילותו המעשית מופקת למדי.

אך גם בלעדי זה היו מצויות כמה אפשרויות להפקת טובות הנאה ממתן מלוות לנצרכים, שהיו כשירות מבחינת החוק והנוהג. והרי מאחר שהמלוה היה מחזיק בעבוט כערובה לתשלום החוב, סביר להניח שהיה שותף בקביעת טיבו של המשכון... ודאי היה מחשב יפה מהו הריוח שיוכל להפיק ממנו, אם ישחק לו מזלו ולא יהיה בידי הלווה לפרוע את חובו במועדו ולא כל שכן כאשר הלווה שיעבד לחובו את נחלתו. חוקה עליהם שהיו מעורים ומעודכנים במידת הסבירות על אחוז הלווים שלא יהא ביכלתם לפרוע את חובם. נראה שהסיכוי לכך היה רב, ומעידות על כך תוכחות הנביאים נגד חומדי הנחלאות של האיכר העני וכן כלפי מטי משפט העני המסייעים להם בכך.

ודאי שמצב האיכרים העניים היה מחמיר ביותר, כאשר "קרבה שנת השבע". אז רבתה המצוקה עד שמתוקקי משנה-תורה ראו הכרח בתקנה על שמיטת כספים בשנת השמיטה.

## האביון

אפייני בפרשת שמיטת כספים הוא השימוש המודגש והחוזר בביטוי "אביון" (שש פעמים בקטע בן י"ג פסוקים). ביטוי זה, אם כשהוא בא לבדו ואם שבא ככינוי מצורף ל"עני" או ל"דל", משמש בדרך-כלל במקרא למשמעות אפיינית-ייחודית. בעוד ש"עני" מבטא כרגיל מצב כלכלי מסוים של אדם מבחינה אובייקטיבית, הכינוי "אביון" מתאר את המסכניות האנושית ואת מעמדו הירוד של העני מבחינה חברתית. כך, למשל, מדובר בפרשת העבוט (דברים כ"ד, י-יג) ב"עני", בעוד שבשמיטת כספים מופיע בהדגש הכינוי "אביון" בהקשר שבא להביע את מעמדו הירוד של מי ששיעבד עצמו למלווים.

הנחתנו זו מתאשרת מכמה מקומות במקרא:

א. "לא תטה משפט אביון בריבו" (שמות כ"ג, ו); "ובדבר אביון משפט"

ישעיהו ל"ב, ז); "דן דין עני ואביון" (ירמ' כ"ב, טז) "ומשפט אביונים לא שפטו" (שם, ה', כח). בכל המקרים האלה מבליט הכינוי "אביון" את מעמדו הנחות של העני בעמדו לפני שופט המעוות משפטו מתוך זלזול במעמדו החברתי הירוד.

ב. "כי הציל את נפש אביון" (ירמיהו כ', יג) "ומיד חזק אביון" (איוב ה', טו) "מאשפת ירים אביון" (שמו"א ב', ח; תהלים קי"ג, ז). בפסוקים אלה מודגשים חסדי ה' בהרימו את כבודו האנושי של האביון.

על סמך ההדגשה היתירה של האביונות בפרשתנו נראה לנו שיותר משנתכוונו להקל על מצבו הכלכלי הדחוק של העני, ביקשו מתקני חק שמיטת כספים לסלק באמצעותו את תופעת הנגישות וההידיינות המשפילה של האביונים עם המלוים בפני שופטים המזלזלים בהם עד כדי עיוות דינם. שהרי דווקא מהבחינה הכלכלית נראית אותה תקנה כבלתי־הגיונית מעיקרה, בהיותה עלולה לגרום לנעילת דלת בפני לווים דווקא בהתקרב שנת השבע, כאשר האיכר העני ניקלע למצוקה כלכלית ללא־נשוא וקימו תלוי בקבלת מילוה.

כלום היו מתקני התקנה מודעים לכך? ודאי שכן. ועדות לכך אנו מוצאים בפרשתנו הן מצד חריפות האזהרה כלפי אלה המסרבים להלוות לעני ("לא תקפץ את ירך מאחיך האביון" וגו') והן מצד הפיתוי והשידול בברכה הרבה הצפונה לאלה שיפתחו את ידם לעני להעביטו ("די מחסורו" "בגלל הדבר הזה יברכך ה' בכל מעשך ובכל משלח ירך" וגו').

חריפות האזהרה מוצאת את ביטויה בעיקר בדברים אלה: "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר: קרבה שנת השבע" וגומר. כרגיל משמש הביטוי "דבר בליעל" לציון מעשה או מזימה שיש עימם פעילות לרעה, אך לגבי עניין שיש בו רק הימנעות מעשיית מעשה טוב הוא נראה חריג וזר כלשהו. אך דווקא השימוש בביטוי חריג זה בהקשר הנדון הוא הנותן, כי מנסחי האזהרה אמנם מצאו אותו מתאים ביותר להוקעת ההימנעות מפתחת היד לעני, שהיא כעשיית מעשה רע בפועל ממש.

נשים לב גם לכך, שהמחוקק הקפיד על כך שמצוות "פתח תפתח את ירך" כמצוה שקיומה מביא שכר ואי־קיומה גורר עונש תהא מלווה בהגבלה מפורשת: "העבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו" (שם, שם, ח'). ובצדק הסיקו חז"ל מפסוק זה: "די מחסורו — אתה מצווה עליו לפרנסו ואי אתה מצווה עליו לעשרו" (כתובות ס"ז, ע"ב). הכוונה היא, איפוא, למתן מלוות קטנים בבחינת עזרה דחופה ומעטה, ולא להאזנה די בעבוט כלשהו, וכך יהא ניתן למנוע שיעבוד נחלת הלווה ואפשרות של הסתבכות במשפטי עניים ובנגישות.

לכאורה ניתן היה באותם שידולים ואזהרות לצוות על חובת מתן צדקה, אלא שהניחו אפשרות לאותם לווים הגונים, שיהא ביכלתם לשלם את חובם, שלא להזדקק

[6] שמיטת כספים במבחן ההגשמה

לצדקה. וחש בזה רש"י שפירש: "העבט תעביטנו, אם לא רצה במתנה, תן לו בהלואה".

מסתבר שהמתקנים אשר ראו בבירור את הסיכון הכרוך בשמיטת כספים שמא תינצל דלת בפני לוויים עמדו בפני ברירה קשה, שלא היו רגילים בה. בדרך-כלל היו תקנותיהם ההומניות חד-משמעיות מבחינת החיוב שבהם, אך בעניין הנדון הם עמדו בפני אחת הברירות — לעמוד לו לעני במצוקתו הכלכלית ולא להכביד עליו בקבלת מלווה לפי צרכיו, או להסתכן בנעילת דלת ובלבד למנוע משפטי אביונים ונגישות, אם לא יהא בידם לפרוע את החובות. והם העדיפו את הברירה השנייה. אלא שהם נחלצו להפעיל לחץ מוסרי כבד ולעורר נגד "קופצי היד" דעת קהל עוינת. וכן ביקשו לשדלם בקבלת שכר, כשם שעשו זאת גם במקרים אחרים. ומאחר שדובר רק על מתן מלווה "די מחסורו", היה להם, כנראה, יסוד להאמין בכך, שתימנע תופעה המונית של נעילת דלת בפני לוויים.

ובכך מתבטאת בעצם המשמעות המוסרית הנעלה של חק שמיטת כספים, שהיה בה כדי לשנות את מהותה של מתן הלואה לעני מעניין של רדיפת בצע למעשה של גמילות חסד שאין עימה טובת הנאה ויש בה מטעמה של מצוה. וכך משתלבת פרשת השמיטה יפה במסכת הנאומית בכללה של ספר דברים, אשר יעודו העיקרי הוא חינוך העם למעשים טובים.

השאלה — אם אמנם עמד חוק זה במבחן ההגשמה הלכה למעשה אינה מיוחדת לעניין זה בלבד, ויש לדון בה כבשאר מצוות לעשיית חסד שהן רבות בתורה. ניתן להניח, שהיו כאלה אשר פתחו ידם לעני לעזור ולספק לו "די מחסורו" — אם מתוך הכרה ורצון טוב ואם מתוך היענות ללחץ דעת הקהל. וכמורכב אין לפקפק בכך, שלא מעטים השתמטו מקיום מצוות "פתח תפתח את ירך", כשם שהיו משתמטים מקיומה של כל מצוה אחרת הכרוכה בחסרון כיס... על-כל-פנים קיימו המתקנים את יעודו של כל חינוך אמיתי, שהוא תמיד בבחינת "שלח לחמך" שלעתים "כרב הימים תמצאנו" ולעתים לא...

### יזמות של בעלי המשנה

כעבור דורות רבים, בשלהי בית שני, הופיעה יזמת תחיקה מחודשת בעניין שמיטת כספים. אז עמד חוק זה בפני מבחן רציני ובעל אופי שונה לגמרי מזה שעמדו בפניו המתקנים של ספר דברים. בתקופה ההיא כבר היה קיים בארץ משטר כלכלי עירוני-רכושני מפותח, ושוב לא היה מלווה עניין בלעדי של "אחיך האביון" ונעשה מכשיר כלכלי חיוני בשירות "אחיך הסוחר" המבקש ללוות סכומי כסף גדולים לצורך השקעות מסחריות. כמה יזמות תחיקתיות-הלכתיות בתקופה זו מעידות על כך, שאכן

נעשה אז חוק שמיטת כספים מטרד רציני להתפתחות המשקית בארץ. ואף שחוק שמיטת כספים בתורה בא לפי עדות המקרא לצורך הקלה על האביונים, הרי הנוסח הכוללני של החוק המחייב בו "כל בעל משה ידו" לא הוציא מכלל זה את סוג הלווה החדש, הסוחר האמיד. והיה זה אבסורד גמור לייחס את דברי השידול והאזהרה שבתורה שעניינם הומאני-מוסרי לאינטרסים האנכיים-כלכליים של לווים ומלוים מתקופתם... ולא היה, איפוא, מנוס מסיגול דרך הילכתית מתאימה שתאפשר לעקוף את חק שמיטת כספים למעשה.

בעניין זה אנו מוצאים דברים מעניינים בספרו של משה זילברג "דרכו של התלמוד". בפרק על "הערמה משפטית" הוא אומר שם:

"... בכל ההערמות הללו בא לידי גילוי עז כשרונם של חכמי התלמוד ליצור מכשירים משפטיים החותכים בבשר החק... ומפרידים בהגיון דק-מתמטי בין המושגים הדביקים... סגולה זו היא שעמדה להם — להוציא את ההערמה היעילה והמותרת כבסיס להתקנת תקנות".

וכדוגמא לכך הוא מביא בהמשך דבריו את עניין שמיטת כספים, כפי שהוא משחקף במשנה שביעית (פ"י, א.ג.ה ובבבלי גיטין ל"ו, ע"א). מהמקורות הנ"ל משתמע לכאורה, שגם בלעדי תקנת הפרוובול היו קיימות כמה אפשרויות הילכתיות לעקיפת חוק השמיטה למעשה. ונראית דעתו של זילברג בנדרן, שהלכות הללו קדמו לפרוובול, שכן תקנת הפרוובול היתה מבטלת כל צורך בהן. במשניות הנ"ל נאמר:

"כל מעשי ב"ד אינן משמטין; המלוה על המשכון והמוסר שטרותיו לבי"ד אינן משמטין... הקפת החנות אינה משמטת, ואם עשאה מילוה, הרי זה משמטת... שכר-שכיר אינו משמט, ואם עשאו מילוה, הרי זה משמט"...

סביר הדבר, שמערך הילכתי זה היה בו כדי לאפשר מניפולציות פורמליות-משפטיות מגוונות לעקיפת חוק השמיטה למעשה. והרי די היה בכך, שהיו באים בפני ב"ד, כדי לשוות לחוב כספי אופי של "מעשה ב"ד" שאינו משמט. ואם כך הדבר — שואל זילברג — משום מה היה נחוץ בכלל להתקין פרוובול? ועל זה השיב, שאמנם למעשה רק הפעיל הלל את ההלכה הישנה ההיא על מוסר שטרותיו לבי"ד "לקלוט בו את תקנת הפרוובול", וכי "הלכה זו נוצלה ע"י מתקין התקנה ונעשתה כלי מחזיק ברכה לבטל מבחינה מעשית ובדרך כשירה את שמיטת הכספים". והוא מגדיר תקנה זו כ"הערמה אינסטיטוציונלית הנזקקת לכל סממני הטכניקה של ההערמה הפרטית".

לפי זה ניתן לומר, שחשיבותו של הפרוובול היתה בכך, שהיא נתנה בסיס כללי, עקרוני ומעשי לעיקוף חק השמיטה בדרך ציבורית נאותה, במקום אותן "הערמות" שנעשו קודם בדרך פרטית ע"י קנוניות בין לווים ומלוים.

שמיטת כספים במבחן ההגשמה [8]

עד כאן מדברי זילברג שהובאו בספר הנ"ל שלא לעניין הספציפי הנדון כאן אלא בהקשר להסברת עניינה של "הערמה משפטית" במיכלול רחב יותר. אך מעבר לעניין זה קיימת גם שאלה הקשורה ישירות לעניינו. במשניות הנ"ל מוסבר עניין הפרוזבול כך:

"כשראה (הלל) שנמנעו העם מלהלוות זה את זה, ועוברין על מה שכתוב בתורה "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו"; התקין הלל פרוזבול".

משנה זו נראית לכאורה תמוהה. ניתן לשאול: הא כיצד קרה הדבר ש"נמנעו העם מלהלוות זה את זה" דווקא בתקופה, כאשר הועמדו לרשותם של לווים ומלווים כל אותם מכשירים הילכתיים יעילים שסייעו בידי המעוניינים להפוך "מילוות" ל"מעשי בי"ד" שאינם משמטים? וכי מה מנע בידם להשתמש בכלים הללו?

לדעתנו ניתן להסיק מהמשנה הנ"ל, שתקנת הפרוזבול לא לתקנת המשק באה ולא לטובת הלווים האמידים הותקנה, כדעת פרשני דורות האחרונים, אלא לטובת אותם איכרים עניים, שלמענם התקינו בעלי "דברים" בשעתם אותה תקנה של שמיטת כספים. הלווים האמידים היו מגצלים, כאמור, את הכלים ההילכתיים שלפיהם ניתן היה להפוך מילוות עסקיות ל"מעשי בי"ד" שאינם משמטים. שהרי כרגיל ניתן לשוות בנקל למילוות עסקיים אופי של "מעשי בי"ד". נוסף לכך חזקה על האמידים שהיו מעורים בתחום האפשרויות של מניפולציות מסחריות-עסקיות, ואף יכלו לגייס סעד וייעוץ משפטי לעניינם. מה שאין-כן האיכרים העניים. לאלה לא היו לא הידע, לא הקשרים ולא היכולת ליהנות מאותם אמצעים הילכתיים שהשתמשו בהם האמידים. ברור שלמילוות בעלי אופי של גמילות חסד גם קשה ביותר לשוות אופי עסקי. מבחינה זו איתרע, איפוא, מולם של אביונים אלה לגבי קודמיהם בדורות אחרים, שכן היו בעלי הכספים מעדיפים להלוות את כספם ללווים אמידים, שפירעונם למועד וטובות-הנאה שהיו כרוכות בהם היו מובטחים להם, והם נמנעו מלהלוות כספם ל"אחים" — אביונים.

נשים לב לכך, שהמשנה אינה מדברת על חשש שמא ימנעו מלהלוות זה את זה אלא על הימנעות ממתן מילוות כעובדה קיימת וחדשה, שלא היתה ידועה בזמנים קודמים. שהרי זהו הגיונה של האמירה "כשראה שנמנעו וגו'".

נראה, איפוא, שפקע אז כוחם של "האזהרה והשידול" בתורה, שהיתה להם השפעה מסוימת בדורות קודמים.

וכך יצא שחוק אשר הוחק בשעתו לטובת האיכרים העניים, החל לפגוע בהם קשות, בעוד שסוחרים אמידים יכלו באורח פראדוקסאלי לעקוף חוק זה ולקבל מילוות כחפצם בכל עת. והו, כנראה, הרקע ליזמת הלל ליצירת בסיס אינסטיטוציונאלי, כדברי זילברג, אחיד וקבוע ללווים כולם.

והנה — אף שלא מצינו שמישהו בימי הלל התנגד לתקנת הפרוזבול, שהיתה



מאיר גבעתי

[9]

חינונית ביותר לאותה תקופה, הרי כעבור כמה דורות, לאחר חורבן הבית, נתעוררו כמה אמוראים להעלאת דברי ביקורת חריפים על אותה תקנה. היו ששאלו: "ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית, דתקיננו רבנן דלא תשמט?" (גיטין ל"ו, ע"ב). והאמורא שמואל אף העז לומר: "הא פרוסבלא עולבא דדיינא הוא, אם יישר-אבטליניה". והיה מי שהרהר אחרי דברי שמואל ושאל בתמיהה: "האי עולבנא — לישנא דחוצפה הוא או לישנא דניחותה הוא... " ולא שקטו חכמים עד שבא רבא ומצא ניסוח משפטי קולע להצדקת חוקיותו של הפרוזבול: "הפקר בית-דין-הפקר"...

אף יש רמו ברור לכך שלא רק אמוראים אלא שגם תנאים אחרונים התקשו להסביר את יזמתו של הלל, שהיתה לכאורה מעין עקירת חוק מן התורה. וזאת אנו למדים מדרך הנמקה תקנת הפרוזבול במשנה המובאת לעיל. עורכי המשנה לא ציינו כלל את ההנמקה הסוציאלית-הומנית של התקנה לגופה אלא רק את צד העבירה שבדבר ("שהיו עוברין על מה שכתוב בתורה וכו'"), היינו שהלל ביקש לדעת עורכי המשנה למנוע בתקנה זו עבירת הרבים על "לא תקפוץ ירך וגו'". מניסוח זה נראה אמנם, שהיה צורך בהנמקה זו כדי להשיב למערערים על כשרותה של אותה תקנה מבחינה הלכתית-עקרונית.

וכך יצא, שאותם דברי אוהרה ושידול של ספר דברים כלפי קופצי דם מאחיהם האביון, מצאו את יעודם המאוחר בדרך היסטורית עקיפה גם אצל בעלי המשנה.

